

# 随礼、求雨、扭秧歌:东北 Z 村 村民自治的民俗背景分析 \*

张丽琴

(武汉理工大学 文法学院,湖北 武汉 430070)

**摘要** 从 Z 村及农民 K 的实际出发,考察随礼、求雨及扭秧歌活动过程中村干部与群众之间的互动情况。试图说明:大多数农民对随礼并不排斥,随礼是农民实现情感交融和经济互助的重要途径,村干部积极参加村中红白事并随礼,目的之一是为了方便其日后开展工作,随礼中干群互动的方式是间接的。对于求雨,村干部虽然不参加,但也不反对,他们以妥协和默许的方式实现与求雨者之间的隐形互动。扭秧歌是直接的干群互动,它表现为村干部对参加者在资金、场地等方面的支持和帮助。文章认为,民俗对村庄成员能产生强大向心力和凝聚力,对随礼、求雨等欠科学的民俗,只能依赖劝导和教育的方法规范而非强制手段,对扭秧歌等健康的民俗,应该通过各种方式传承发扬。

**关键词** 随礼;求雨;扭秧歌;村民自治;民俗

中图分类号:F912.82 文献标识码:A 文章编号:1008-3456(2011)05-0053-06

自 20 世纪 80 年代起,村民自治作为普适性制度嵌入农村,成为现代化进程中政府整合农村的重要手段。尽管,从文本制度上看,《宪法》和《村委会组织法》中的条文对村民自治的内容有统一的安排,地方立法对村民自治有大致类似的设计,但就实践而言,不同地域的村民自治却呈现出不一样的样态,这种情形的出现,除了基于制度执行方面存在差异这一原因之外,很大程度上是由于各地农村不同的风土人情因素,即民俗所致<sup>[1]</sup>。

民俗是指广大人民群众所创造、享有和传承的生活文化<sup>[1]</sup>。在对村民自治构成影响的民俗中,就 Z 村的实际情况,我们选择了 3 个方面:随礼、求雨、扭秧歌。随礼是农村中常见的现象,长期以来,在邻里和亲朋好友的红白喜事中随礼是中国农村普遍存在的习俗<sup>[2]</sup>,本文探讨了 Z 村会计 K 与村民在 20 年(1989—2009 年)里相互随礼的历程及心理;求雨是一种带有封建色彩的祭祀仪式,在农村中已不十分普遍,文中介绍 2009 年 8 月东北大旱时,Z 村部分村民自发组织的一次求雨活动以及在这一过程中干部与群众微妙的互动关系;扭秧歌是东北人们热爱的文娱活动,Z 村村民晚饭后经常聚集起来扭秧

歌,并在这一过程中实现干部和群众的良性互动。

透过这些描述,我们试图说明:虽然,通过制度安排,亿万农民过上了以民主选举、民主决策、民主管理及民主监督为形式的自治生活,但是,在制度贯彻落实的过程中,人们不可忽视那些散落在环境中、同样对农民的心理和行动有着强大凝聚力的因素。它们有些并不高尚或者科学,然而,这些场合却对农民有着巨大的整合力。较之于国家的构建性力量,民间的这种力量可称之为“软实力”。对村干部而言,通过不同方式直接或者间接支持、参与这些活动是他们在村庄中获得公信力以及得以顺利开展工作的有效途径<sup>[3-5]</sup>。本文的个案中,村民和干部在特定民俗背景中的互动塑造了 Z 村的村民自治。

## 一、随礼:惠而不贵的干群互动方式间接促进村民自治

按照学术惯例,本文将地点以及人物用英文字母代替。Z 村是典型的东北农村,它位于辽宁省 F 县 H 镇。F 县位于沈阳市的西端,是辽宁省政府直辖区,H 镇地处 F 县东部山区,是 F 县东部中心镇,Z 村在 H 镇的北部,临近镇政府,经济发展处于全

镇居中等水平。

在参与民政部组织的一次全国性农村调查中，我们有幸考察了东北农民 K 的随礼历程。K 现龄 55 岁，至 1998 年起，他就是村里的会计，也是村干部队伍中的“老人”。我们在 K 处获得了记载他从 1989 年到 2009 年 6 月期间随礼经历的账册。账册一共有 4 本，分别记载了不同的内容：1 本记载了这些年 K 获邀请参加的各种不同的随礼事由以及因此送出去的金钱、实物；另外有 2 本是专门的“囍簿”，记载了 K 在 1997 年女儿结婚和 2003 年儿子结婚时受礼的情况；还有 1 本也是受礼账册，记载了 2001 年 K 的女儿生孩子，各人道贺时受礼的情形。K 和其他农民一样，在生活中乐此不彼地参加邻里和亲朋好友的红白事以及邀请他人参加自家办的事，在那些场合中，他们集体领略着岁月带来的生老病死和喜怒哀乐。对他们而言，随礼是表达喜哀的形式，记账是试图构造一个理想随礼过程的必要技术手段，账册记录着他们在这一历程中的思考和行动。

在 1989—2009 年 20 年期间，K 作为出礼方参加各种活动一共随礼 1 010 次；作为受礼方，他家总共举办过 3 次活动，即女儿结婚、女生儿子及 K 儿子结婚，前来道贺并随礼的总共有 1 036 人次。具体情况如表 1。

表 1 K 受、出礼的总体情况(1989 年 1 月—2009 年 6 月)

项目	出礼	受礼		
		女儿结婚 1997 年	女儿生子 2001 年	儿子结婚 2003 年
总金额	62 895 元	54 290 元	7 290 元	12 010 元 34 990 元
总数	1 010 次	229 次	239 次	1 036 次 568 次
年均次数	50.5 次	—	—	—
年均支出	3 144.75 元	—	—	—
每次平均支出	62.27 元	31.83 元	50.25 元	61.60 元

从表 1 可知：其一，K 在随礼的过程中，送出去的钱多于收回的钱。尽管受、送之间账面金额只相差 8 605 元，但是值得注意的是，按照账册上记载，到 2009 年 6 月为止，K 对女儿结婚时来道贺的 229 人中，尚有 147 人没有回礼；对儿子结婚时来道贺的 568 人中，有 293 人没有回礼，将来这些无法避免的开支必然使受、送金额之间的差距进一步拉开。其二，K 每年平均送礼 50.5 次，相当于每 7.2 天就随礼一次，除去农忙时节以及个别节假日，这样的频率

是较大的，这可以证明随礼风气在当地较为浓厚。其三，从受礼数额以及道贺人数的多少来看，尽管，办事时间不同可能导致随礼金额和道贺人数存在差距，但总的来说，同样是结婚，娶媳妇比嫁女儿前来道贺的人以及能够收取的礼金多得多，场面也更大，与农村“重男轻女”的思想吻合。其四，我们对账册中 K 先生出礼以及受礼的人名进行对比，发现两者的重复率达到 83.7%，这种现象说明，农村随礼的圈子大体是固定的，早年 K 出了礼的农民在 K 家办事时，一般都前往道贺随礼，K 受礼之后也会在其他场合同礼，这样，即使周期较长，但每个农民心里对这些金钱往来都很有数。

日常中，K 基于各种不同的事由而出礼，其中包括：结婚、生日、死亡、生育、满月、房屋上梁、生病、搬家、置业、升学、参军、外迁、返乡、上楼、点烟等 15 种。但是，不同的随礼事由发生的频率是不一样的。在 1 010 次随礼中，排在前 5 名的随礼事由是：结婚（480 次）、上梁（201 次）、死亡（127 次）、生育（92 次）、生病（76 次）。考察 K 随礼账册我们可以发现，20 世纪 90 年代中期以后，K 每年的礼金支出从接近当地农民人均纯收入到超越农民人均纯收入水平。2008 年 K 随礼金额达到 10 000 元，多出当年农民人均纯收入 4 000 多元，可见，K 每年送礼的金额是个较大的支出。

既然这样，那么 K 和其他农民为什么还热衷于参与这些活动呢？就 K 的考虑，随礼存在的必要性主要体现在 3 个方面：

其一是出于一家事情大家办的需求。用 K 的话来讲，“过去农村穷，（农民）收入水平低，每当遇到结婚、修房、老人去世或者得大病等情况时，单凭一家的能力往往难以将事情办结，随礼就是大家凑钱把事情办完”。时至今日，随礼依然有这方面的功能，究其原因，他认为“现在经济条件虽然比过去好一些，但办事成本也高很多，在农村，死了老人要花大几万，修建一处新房至少要 10 万左右，娶媳妇要 15 万以上，一般家庭还是难以一次支付的”，“通知他人前来探望或者吃酒的另一层意思就是希望获得别人的帮助，并且以后也通过这种方式帮助别人。”K 的这种心理是很多农民的共识，事主家庭办事需要并获得邻里以及亲朋好友的帮助，在感受“人人为我”的温馨的同时，又必须在另一些场合履行“我为人人”的义务，久而久之，人们对这种互助便形成一种习惯，甚至是依赖。

其二是感情沟通的需求。长期以往心照不宣的相互帮助是出礼者和受礼者之间感情认同以及不断积聚的最佳方式。但在K的视角里,随礼的感情沟通功能还包括在那些随礼场面中。他认为“农民平时没有什么娱乐,也不懂什么是娱乐,不干活了,整天就知道打牌、看电视,这些人都聚在一块的时候,大家伙家长里短地唠叨,使心里舒坦些了就是娱乐”。在K及村民的心目中,那些由不同事由引发的随礼场合是他们最常见的集体生活场景,也是他们最热衷参与的有组织活动,主观上,农民对这些活动的偏好绝不逊于依据国家政治制度推进的那些活动,如村庄选举、召开村民会议。

其三是为了实现随礼过程中总的收支平衡。随礼是等价有偿的交往。出礼者在送礼的时候就想着对方的回报,受礼者在接受礼时也要牢记礼金或者礼品的数量和质量,以便在适当的时候以相等的数量回报<sup>[2]</sup>。也就是说,过去收得多的,现在还得也多,希望以后别人多送礼的,现在自己也得多礼。礼尚往来是一个周而复始、环环相扣的历程,而不是一个单独孤立的片段,受礼者都不“白拿”,送礼者也不“白送”,收支平衡是随礼中所有参与者都想要达到的结果,为了达到这一结果,在漫长的时期里,人人都需要对随礼进行记账、计算和思量,而随礼事由的不断出现,使这种记账、计算和思量的历程不断随年月而延伸。

就K的自身因素而言,K是村会计,人际交往面比较广,经常获邀请参加他人的红白事,这使得他出礼的次数较一般人多。但是,在那些并非事关重大的随礼场合中,K出手一般不大,通常都是10元、20元或者30元不等。之所以去,用他的话来讲,就是“人家叫你,是看得起你,你不去也不好,虽然交情不深,但是去一去,捧个场什么的,然后随便意思一下,方便以后开展工作”。

当然,在K陈述的这些理由中,最后的理由才是最重要的。对于事主而言,只要K和其他村干部能到来,他们就会顿觉“蓬荜生辉”,至于干部们能送多少钱,这从来都不是焦点问题。于是,在这些场合下,随礼双方各取所得,群众和村干部“熟络了感情”,村干部与群众“加强了联系”。这种惠而不贵的“良性互动”手法,在维持村庄秩序、实现关系和谐,乃至推动实施各项村民自治工作等方面都起着积极作用,为此而随礼也就相当有必要,甚至可能是物超所值<sup>[4]</sup>。

## 二、求雨:策略性的隐性干群互动方式维持村民自治

求雨是人向神祈求风调雨顺的仪式过程。在农业灌溉、排泄技术欠缺发达、农民靠天吃饭的时代,每逢遇有涝旱灾害,部分迷信的农民就会向天求雨。由于求雨带有浓厚的封建迷信色彩,而且近20年来,随着农业灌溉、排泄技术发展以及农村精神文明建设水平的提高,我国广大农村已少有求雨现象。尤其是当前,各地政府一再强调农村以及农民要改变观念,根除陋习,求雨或者是其他类似的活动在各地更加罕见。正因为如此,Z村这次为缓解旱灾对玉米等农作物影响的求雨就颇为值得关注。

2009年夏,我国东北地区持续出现高温干旱天气,Z村所在的辽宁省是旱情较为严重的省份之一。2009年7月底8月初,持续多个月缺乏有效降雨已使Z村正在结苞的玉米的根部以及杆部开始干枯、变黄,进而面临大量减收甚至绝收,于是,Z村部分村民自发组织了这场求雨活动。

按习俗,求雨仪式不是所有人都能够参加,同时也不是所有人都必须参加。Z村有一群专门参与各种礼仪祭祀的人,他们以老年男性村民居多,还有正、副组长2位领头人,其中一位是年长的女性(也是祭祀队伍中唯一的女性)。上述这些人是必须参加求雨的,村庄中的另一些村民,例如党员、村干部以及在乡镇部门或者是国家事业单位工作的人,基于特定的身份以及所在单位的纪律要求,他们是不会直接出面参与求雨的。

与此同时,对于Z村的求雨者而言,他们所要祈求降雨的神不是任意的神。从科学的角度来看,神不外乎是人意念的产物,然而,不失幽默的是,在信仰者的想象中,神和人一样,都是存在着社会分工、职能划分的,神在普济众生中也讲求各司其职。这种职能分界的存在,促使那些前来求神办事的人也要注意找准对象,以保灵验。在众神仙中,究竟谁掌管降雨?就这一问题,在不同农村的人们有2种不同的认识分野:一些地方认为“雷公”是主管降雨的神,求雨就要到“雷公”庙去;一些地方认为“龙王”是主管者,求雨就要到“龙王”庙去。Z村认同的是后一种观点,求雨求的是“龙王”。但是,在前往“龙王”庙拜祭之前,村民首先要到“龙泉”去做一些清理以及拜祭工作。“龙泉”是位于Z村西北部深山沟里的一眼泉水,Z村的求雨者深信,被供祭庙里的

“龙王”实质上是居住在“龙泉”里面的，并在那里掌管着源源不断的水资源，从这一角度上讲，他们认为，“龙泉”是这次求雨的主战场。

求雨当天，所有参加者都在 7 点之前赶到村庄指定地点集合，人数约有 100 多人，其中有 2 人抬着一个木桶，用来承接“龙泉”的“仙水”。“仙水”抬到“龙王”庙祭祀之后，会浇灌在庄稼地里，意味今后会风调雨顺；还有人抬着一只祭祀用的全身纯白的活羊，它是祭祀者送给“龙王”的礼物。羊将在众人清理完“龙泉”之后当场宰杀，以表示对“龙王”的敬重。就求雨的祭祀服饰而言，我国西部地区某些地方的求雨仪式要求参加者必须穿着统一的服装，但是，按照东北地区的习俗，Z 村村民在求雨时没有这一要求，大家穿着的都是平日的衣服，只是有几个年长者用柳条编织了绿色的环，戴在头上以象征着庄稼兴旺常绿。除此以外，还有不少人手拿农具，如铁铲、锄头等，这些是用于清理“龙泉”的。

由于村里各家各户都事先知道求雨一事，因此，当求雨者的队伍从集合点浩浩荡荡穿过村中的主道时，不少人都从家里出来观看或者和求雨者说笑。村民还在路边准备好盛满水的桶，“龙泉”清理仪式完毕之后，当求雨者返回村庄转到“龙王”庙时，沿途观看的村民会将水浇泼在他们身上，以表示求雨将会迎来真实的降雨这一好兆头。

求雨要走几十里路，为表虔诚，主人要脱掉鞋、光着脚板走完所有路程，而且边走边唱、边喊，说唱着那些昔日依靠耳口相传下来的、与求雨相关的歌谣和术语。由于几十年以来 Z 村都没有举行过求雨活动，而且在村民中能够掌握这些歌谣和术语的人本来就少，因此，目前全村就只有这位七十多岁高龄的老太太掌握这门绝技。在历时 3 个小时的仪式中，她只停下来一次并抽了一根烟，之后就再也没有休息过。她是求雨者队伍中最辛苦的一员。当然也不是所有人都必须徒步，因为整个过程以及祭“龙泉”时都需要击鼓配合，而像鼓这样的大件物品抬着走几十里路是很不方便的，所以，在求雨者中，有人贡献出自家的农用车，鼓放在车上，轮换击鼓的几个老人可以车代步。

“龙泉”背靠长白山脉，正对广漠的玉米地，它显然已经多年没有清理，四周杂草重生、由山上掉下来的石头以及泥土已经完全堵塞住泉口。求雨者合力将龙泉清理好，待泉水顺利沿着山坡流到玉米地之际，求雨者击鼓、放炮、跪拜“龙泉”、宰杀白羊，整个

仪式历时将近 1 个小时。当求雨者沿途返回时，村民将早已准备好的水浇泼在他们身上，充满欢声笑语。

回到村庄后，求雨者进行了分工，一部分人继续到村庄东面的“龙王”庙祭祀求雨，另一部分人，将宰杀的白羊和事先买好的其他肉或青菜清洗处理，准备午餐。到“龙王”庙的求雨过程和龙泉的差不多，只是不再杀羊而已。

在我们看来，接下去需要关注的并不是求雨之后 Z 村下雨没有——辩证地看，无论是降雨与否都与这次求雨没有任何关系。但是非常巧合的是，由于求雨举行前，辽宁气象台就预报 Z 村所在 F 市近日会有局部地区性降雨，所以，求完雨之后的当天晚上，Z 村及其周围的几个村庄就真的下了一场雨。尽管，这场降雨实际量非常小，对旱情的缓解作用也不大，但是，对于求雨者以及其他相信这一活动的村民而言，这一事实无疑是至关重要，它意味着，大家虔诚的祈求打动了“龙王”，并回应了村民愿望——甚至还让其他村也沾了光。

我们认为，值得关注的是这场带有浓厚封建迷信色彩的活动为何得以举行，或者，换句话说，在各地政府都力主农民应改变陈风陋习的情况下，村干部为何允许村民求雨，而不顾虑由此可能导致自己在干部考核中失分，甚至有可能承担更大的责任？

村干部的沉默主要是因为考虑到，尽管求雨与当前精神文明建设要求背道而驰，但它却与旱灾背景下村民的心理需求不谋而合。在灾情严重，庄稼将可能面临大面积失收的特殊情况下，农民内心的不安与焦灼形成强大的心理压力，对于迷信者而言，这种心理压力转化成了求神欲望，如果村干部打压求雨，不但会使求雨者十分愤怒，而且还可能招致其他村民的反感，这对日后在村民中开展工作带来很大的不利，至少可能得不到积极的配合。村干部不能落实工作同样也将导致其在考核中失分，甚至失去分更多，以其这样得不偿失，不如对求雨保持沉默，这就是乡村治理过程中，基层干部的策略行为<sup>[5]</sup>。

在事后的考察中，不同主体的观点证实了我们的猜测。我们就“你怕不怕村干部或者党员们反对你们？”这一问题分别访谈了大部分求雨者，他们的反映大同小异，即都认为，他们求雨也是为大家做事，如果“龙王”显灵的话，村干部和党员的田地也从“龙王”那里获得好处，所以他们没理由反对。我们就“你对群众求雨的看法如何”这一问题访谈了村干部

部以及村中部分党员,他们表示,自己不参加这种封建迷信活动,但村民的心情可以理解,只要不过分,他们不会出面阻止。由此可见,在村民自治中,即使面对群众的迷信活动,村干部必须从长远以及大局出发,选择自己的态度以及行为,这种治理选择,非基层治理者是无需面对的。

### 三、扭秧歌:直接、经常性的干群互动方式推进村民自治

扭秧歌和随礼、求雨不一样,尽管早期农村的秧歌舞和古代祭祀农神祈求丰收、祈福禳灾有关,但它毕竟起源于插秧耕田的劳动生活,经过改良发展之后,现在已成为我国最具代表性的其中一种民间舞蹈形式,也是别具一格的集体艺术。在东北,农民扭秧歌是得到各级政府支持以及倡导的健康的活动方式。以辽宁为例,我们到过 3 个县、市的多个农村,发现所有农村的村民都热爱扭秧歌,而且,所有村的村集体对村民的这一活动都不同程度地予以支持,或修建场地或购买服装,又或在节假日里组织相关活动。

就场地而言,在 Z 村,村民扭秧歌的场地比较简易。H 镇有 2 个新农村建设示范村,镇政府斥资为它们修建了文化广场,搭建了舞台,还悬挂了大红灯笼,这些都专为村民平时扭秧歌或者举办其他文娱活动时使用。Z 村没有这些设施,村民扭秧歌时就只能聚集在村委会门口较大的一片空地上,这边空地平时白天用于停放汽车或者摩托车,东西两边树了两个灯柱,村委会为方便村民活动安了 2 盏大灯并支付电费,还在办公处提供一间房屋,用于放置各种道具。每逢周一、三、五的晚上八点,村民就集中在这里扭秧歌。

和求雨不一样的是,参加求雨的人都以怀有某种信仰为前提,而且强调女性一般不能随同,但是扭秧歌是适合面广的群体活动,前来扭秧歌者男女老少均可。Z 村的秧歌队人数是不固定的,平时自娱自乐,多的时候有接近 100 人,少的时候也有 50~60 人。当节假日需要参加镇里组织的活动时,Z 村会出动本村专门的秧歌队伍,这个队伍的参加者只有 30 人,其中 10 人是击鼓、敲锣的村民。秧歌队有义务代表 Z 村出席各种相关活动。

Z 村村民扭秧歌的各种用具主要是由村集体出资购买的。其中,鼓、锣、扇子、彩带等全部由村集体购买;服装费用中,属于需要代表村庄出赛的那 30

人的服装由村集体全部出资购买,其余村民的服装由村集体以及个人各支付一半。在平日自我娱乐时,扭秧歌的人无需统一着装,也不需化妆,便服素颜就可以。尽管这样,但是,对每周 3 次的演出,村民大都比较重视,不但扭秧歌者如期而至,而且会有很多群众围观、助威,更为值得注意的是,村委会主任以及一些村民小组的组长也会前来观看,或者参与到其中。扭秧歌是 Z 村村民自治中一种实现干群关系良性互动的联系方式。

虽然都在不同的层面上实现干部和群众的互动,但是随礼、求雨以及扭秧歌是不一样的。相比较而言,随礼是通过礼物交换的方式实现感情交流,村干部 K 积极参加村民各种红白喜事场合目的之一是加强联系群众,方便日后开展工作,所以,随礼促进干群互动的方式是间接的。对于求雨,村干部虽然不能公开参与,但沉默以及沿途的观看本身就是一种无言的支持,在这种潜在的互动中,村干部的方式表现为妥协和默许。扭秧歌是直接、经常的干群互动方式,它表现为村干部对参加者在资金、场地等方面的支持和帮助。

### 四、余论:民俗风情下的特殊互动

农村治理中,如何实现干部与群众良性互动已是摆在基层政府和研究者面前的重大课题。在探讨如何构建良性互动这一问题时,必须首先对现时不同主体之间既有的互动方式予以清晰的了解和研究,尔后才有所谓的良性互动及其衡量标准,再才有关于良性互动方式的构建。

就村民自治而言,透过制度安排,依照“四民主”的规则,村干部以及群众之间诚然可以实现互动,这种互动属于制度内的互动,但是,村民自治不仅仅是文本意义上的“四民主”制度,也是嵌入具体社会环境中的生活场面,因此,实际中村干部与群众之间的互动方式也就不可能局限于制度内安排的那几种情形。从上述 Z 村的实际情况来看,在民俗的作用下,干部与群众之间还存在多重互动,这些都属于制度外的互动。村民自治的完满兑现除了既有赖于制度内的良性互动,也有赖于制度外的良性互动,如果说,制度内的互动已依赖于法律条文去维系的话,那么,制度外的互动就只能依靠村干部以及村民在特定的环境下进行。随礼、求雨、扭秧歌体现了熟人社会中的风土人情对其成员所能产生的强大向心力和凝聚力,这种强大力量的存在左右着村干部的行为,

塑造了现实中的村民自治。同时,也决定了在农村精神文明建设中对不同的民风民俗只能采取不同的态度;对随礼、求雨等不够科学的民俗进行规范和改良也只能依赖劝导和教育而非强制手段;对扭秧歌等健康民俗应该大力发扬,这将有利于实现政府治理与农民自理有效衔接。

## 参 考 文 献

- [1] 钟敬文. 民俗学概论[M]. 上海: 上海文艺出版社, 2009: 1.
- [2] 尚会鹏. 豫东地区婚礼中的“随礼”现象分析[J]. 社会学研究, 1996(6): 104-110.
- [3] 叶麒麟. 制度的可实施性——一种审视村民自治的视角[J]. 理论与改革, 2009(1): 28-30.
- [4] 黄辉祥.“民主下乡”:国家对乡村社会的再整合——村民自治生成的历史与制度背景考察 [J]. 华中师范大学学报: 人文社会科学版, 2007(5): 10-16.
- [5] 赵秀玲. 村民自治通论[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2004: 8.

# Giving Presents as Returns, Praying for Rain and Doing Yangko Dance: An Analysis on Folk-custom Background of Villagers' Self-governance in Village Z of Northeastern China

ZHANG Li-qin

(School of Arts and Law, Wuhan University of Technology, Wuhan, Hubei, 430070)

**Abstract** Starting with the actual conditions of Village Z and farmer Mr. K, this paper studies the interaction between village cadres and the masses in the process of giving presents as returns, praying for rain and doing the yangko dance. This paper tries to argue that most farmers don't show a repulsive attitude towards giving presents as returns and that giving presents as returns, on the contrary, is an important way to realize emotional exchange and mutual economic assistance. Village cadres attend weddings and funerals actively and give presents as returns, with one of the purposes to facilitate their work in the future. Village cadres indirectly interact with the masses during giving presents as returns. When it comes to praying for rain, village cadres neither attend praying nor oppose it. They achieve invisible interaction with the prayers by compromise and tacit permission. Yangko dance is a very direct manner of interaction between village cadres and the masses. Village cadres give their support and help to the participants in funds and sites. This paper maintains that folk customs can develop powerful solidarity and cohesion among village members. Unscientific folk customs like giving presents as returns and praying for rain can be regulated only through persuasion and education rather than coercive measures. Healthy folk customs like yangko dance shall be further developed and strengthened by village-level organizations in various ways.

**Key words** giving presents as returns; praying for rain; doing the yangko dance; villagers' self-governance; folk custom

(责任编辑:陈万红)